الدكتور

صلاح عيد

الوحدة الفلسفية
في شعر المتنبي

١٩٩١

استهلال

لقد تبين لى أن سر الجمال والخلود في أروع الابيات المأثورة عن أبى الطيب المتنبى إنماترجع إلى اكتشافه للوحدة فى التنو ع ، بل أكثر من ذلك اكتشافه للوحدة فى الأضداد نفسها من بياض وسواد ومشيب وشباب ومن إقامة ورحيل وغيرها ... واكتشاف الوحدة فى التنوع هو أعلى ذروة للفكر البشرى فى جميع العصور وهو عمل لا تستطيع أن تقوم به إلا عقلية لها مقدرة لا منطقية فحسب وإنما رياضية أيضا .. والواقع أن اكتشاف الوحدة فى التنوع يقف وراء كل تقدم حضارى فى مصر القديمة وفى أوربا الحديثة .. إنه خلاصة مايصل اليه العلم فى أزهى العصور . ولم يكن أبو الطيب المتنبى بعيدا عن النزعة الرياضية التى هى جوهر هذا الاكتشاف ، فالمتنبى يشيرصراحة إلى مفهوم التساوى بين الشيئين ويبرر هذا المفهوم بقدر ما يحتمل الشعر ، بل هو يحلل

حتى داخل البيت الواحد السبب النفسى أو الاجتماعى للاختلاف فى رؤية الوحدة بين الأشياء :

ويختلف الرزقان والفعل واحد إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنبا

وللتدليل على امتلاك المتنبى نفسه للنزعة الرياضية التى هى جوهر رؤية الوحدة فى التنوع فقد أوردت فى نهاية هذا البحث مايدل على وجود هذه النزعة الرياضية عند هذا الشاعر فى إشاراته إلى أهم انجازات الحضارة الوسطى على الإطلاق وهى الأعداد التى خلفت الرسوم المصرية القديمة فى نسقها أو نظامها الخاص داخل الجملة الرياضية ، هذا الانجاز الذى تلقته منها الحضارة الأوربية الحالية كأعظم هدية دفعت وتدفع هذه الحضارة إلى الأمام وذلك بإشارته صراحة إلى نسق الحساب وماهو متقدم فيه وماهو متأخر مما كان له أعظم قيمة فى أيامه وهويشير إلى حساب الجمل أيضا ، وأكثر من ذلك نرى عنده هذا المفهوم المثير للدهشة وهو أن ما ينقص من الجسم إنما هو نفسه يزيد فى البلبال أو فى الاضطراب

النفسي ، فالنقص هنا هو زيادة هناك وهو يكرر نفس هذه الفكرة في بيت آخر بشكل يفصح عن النزعة الرياضية ، لكن هذه النزعة التي تتسم بالدقة والعمق والشمول هى التى نراها تقف وراء الفكر العميق المتوهج بالحكمة لهذا الشاعر لأنه امتلك مالم يمتلك غيره من وقوف على ذروة المنطق – وهو أساس الرياضيات – فى ر ؤيته الذكية النافذة للوحدة بين الاشياء المتنوعة بل التى تبدو لنا متضادة فى هذه الحياة.

المتنبى مع منطق اليونان وحساب الهند :

تقع الحضارة الوسطى التى عاش أبو الطيب المتنبى أواخر عهد ازدهارها بين حضارة مصر القديمة وحضارة أوربا الحديثة . واليونان والعرب هم الذين شغلوا هذه المرحلة الوسطى التى كانت مرحلة انتقال هامة بين الحضارتين القديمة والحديثة ، أما اليونان فقد تتلمذوا على الحضارة المصرية وأخذ عنها مفكروهم وعلى رأسهم أفلاطون الذى عاش فى مصر أربعة أعوام . وقد انتقلت الحضارة اليونانية بأسرها بعلمائها ومؤلفاتهم إلى الأسكندرية وأمضت فيها ستة قرون : ثلاثة منها قبل الميلاد وثلاثة بعده، وخلفهم فيها الرومان حتى كانت الفتوح العربية فى أواخر القرن السادس الميلادى ودخلت الأسكندرية التى ظلت مركزا للثقافة العالمية طوال القرون ضمن الفتوح الإسلامية ، وعلى مدى القرون الثلاثة التالية الثانى والثالث والرابع الهجرى (الثامن والتاسع والعاشر

الميلادى) ازدهرت الحضارة العربية ونشطت فى نقل ثمار الثقافة اليونانية إلى العربية وعلى رأسها الفلسفة بما ضمته من هندسة وطب ومنطق علم بكافة نواحى الحياة والكون ونشاط إنسانى فى الأدب والسياسة والأخلاق باعتبار الفلسفة لا أما للعلوم فحسب بل للفنون أيضا وفقا للمفهوم اليونانى وهكذا أخذ اليونان عن المصريين القدماء وأخذ العرب عن اليونان كما أخذوا عن الهنود والفرس ، أما الهنود فأهم ماأخذوه عنهم الأعداد وفكرة الصفر ، وأخذوا عن الفرس قصصهم ولياليهم وحياتهم اللاهيةالناعمة ، وهى الحياة التى رفضها المتنبى جملة وتفصيلا رفضاقاطعا إذ كان يكنّ أشد الكراهية للحكام غير العرب وعلى رأسهم الفرس.

ومن يتأمل ديوان المتنبى يتبين له بوضوح أن الخلفية الثقافية للشاعر يتكون الجزء الأكبر منها من الفلسفة اليونانية ثم من الجانب اللغوى والسياسى من الثقافة العربية ، وفى أواخر حياة الشاعر نراه يتوجه إلى فارس بعد يأسه من تحقيق حلمه العربى

ويمدح ملوكها مشيدا بالثقافة اليونانية التى أخذ بها ابن العميد متمثلة فى أرسطو والأسكندر وبطليموس الرياضى الفلكى السكندرى الشهير.

وإذا نحيت المعانى العادية فى المديح والمبالغات الصارخة التى كان يستعين بها على حياته وجدت المتنبى الشاعر الحقيقى من خلال ذلك بفكره الذي بلغ من الدقة والعمق مالا نرى شاعرا فى الأدب العربى قد بلغه ، ذلك أن هذا الشاعر لم يكتف فى ثقافته اليونانية بالمنطق فقط وإنما ترى فيه المنطق الرياضى نفسه وليس أدل على ذلك من فكرة المساواة والتوحيد بين المختلف بل المتضاد من ظواهر الحياة التى تغلب على الجانب العميق الدقيق من إبداعه ومعنى هذا أننا أمام شاعر حذق المنطق الأرسطى بمبدئه الأول والخالد فى تاريخ الفلسفة والعلم إلى اليوم وهو مبدأ الهوية أو أن الشىء هو ذاته وهو مبدأ ترتقى نحوه كل معادلات العلم فى العصور القديمة والحديثة ، ونرى الشاعر يطبق هذا المبدأ التوحيدى

على الكثير من جوانب الحياة بل إنك لتراه يستعمل اصطلاح المساواة كما ذكرت دون أن ينال ذلك على الاطلاق من رونق الديباجة عنده وهو يشير إلى الواقع الملموس فى الحياة مرة ، وإلى الإحالة إلى نظر الدنيا الواسع العميق مرة أخرى فى برهنته على قضية التوحيد والمساواة بين مايبدو لنا مختلفا أو متناقضا من الأشياء والظواهر.

ومعنى ذلك أن فكر المتنبى قد جمع بين الثقافة اليونانية التى أبرزما فيها علم المنطق وبين الثقافة الهندية التى كانت الأعداد ونظامها فى الجملة الحسابية هى مفخرتها الباقيةوهذه ليست من المكونات الهينة أبدا فى فكر شاعر ، إنها تدلنا على المستوى الفكرى الرفيع الذى بلغه وتفسر لنا المكانه الكبرى التى تمتع ولا يزال يتمتع بها المتنبى فى تاريخ الأدب العربى حتى اليوم . ذلك أن شاعرا له هذه الخلفية الثقافية المتميزة لابد أن يختلف اختلافا بيّنا عن غيره من الشعراء فيما يتناوله من موضوعات لأنه إنما يشرف

على العالم من أعلى مرقب للفلسفة والعلم فى أيامه ولهذا لابد أن
يختلف صوته عن صوت غيره فى جميع الأحوال .

مبدأ الوحدة عند المتنبى :

إن رؤية الوحدة فى التنوع أو التساوى فى التباين أو فيما يُظن متباينا هى ذروة ما يرقى إليه الفكر فى كل العصور منذ أقدم عصور الحضارة حتى أحدثها بدليل أن منجزات العلم قائمة على المعادلة التي تحمل علامة التساوى بين شيئين كنا نظن أنهما غير متساويين وكان اكتشاف تساويهما حدثا هائلا ، وسأضرب على ذلك مثالا بسيطا تقوم عليه حياتنا المعاصره فى أكثر جوانبها هو اكتشاف أن المغناطيسية هى كهربية متحركة ! هذا الاكتشاف هو أساس جميع مانتمتع به من رفاهية فى مختلف نواحى الحياة لهذا فأنا انظر بتقدير خاص إلى كل فكر يتسنم هذه الذروة العليا ذروة التكافؤ أو التساوى أو هذا الاكتشاف الفلسفى فى عمقه وشموله للوحدة بين الاشياء وأنا أجدها عند المتنبى بكثرة لا يستهان بها بل إن مصطلح التساوى يظهر فى شعره يمثل هذا الوضوح :

وأبصر من زرقاء جو ؛ لأننى متى نظرت عيناى ساواهما علمى

فنحن أمام مقارنه بين هذا البصر الحاد بعيد مدى الرؤية لزرقاء الجو أو اليمامة وبين بصر الشاعر الذى يقول إنه اكثر حدة وبعداً فى مجال الرؤية لأنه إذا نظرت عيناه ساواهما علمه ومعنى ذلك أن بصيرته الداخلية مساوية لبصره الخارجى ، وهذه المساواة تعنى شيئا بسيطا جدا وهاما جدا أن أحدهما هو الآخر فالزرقاء والشاعر لهما بصر حاد لكن بصر الشاعر نفسه بصيرة ، وهذا هو ماتعنيه المساواة التى أشار اليها ، وإذن فالمقارنة الآن قائمة بين بصر الزرقاء وبصيرة الشاعر وبذلك فهى ليست مجرد مقارنه بين فتاه لها بصر حاد وشاعرنا الذى له بصر مع بصيرة وبهذا ترجح كفة الثانى وينتهى الأمر لكن المسألة – بدخول عنصر المساواة فى الشطر الأيسر من البيت بين البصر والبصيرة عند الشاعر. أصبحت مقارنة بين بصر حاد يساوى نفسه (منطقيا) وبين بصر يساوى البصيرة ، وبهذا تكون المقارنة المنطقية الدقيقة مباشرة بين بصر الفتاة وبصيرة الشاعر التى هى نفس بصره الموجب لهذه

المساواة ولو كان قائل هذا البيت شاعراً ليست له الثقافة المنطقية العميقة للمتنبى يقال على سبيل المثال :

وأبصر من زرقاء جو لأنني اذا نظرت عيناى فاقهما علمى

ولفرح كثيرا بهذا الاختيار "الموفق" فى نظره لكلمة فاقها لأنه جعل علمه وبصيرته أكبر من بصره ، لكن ذلك يشوش على المقارنة المنطقية الدقيقة بين بصر الفتاة وبصيرة الشاعر التى ترجح معها البصيرة علي البصر لأنه فاقهما ' هنا يتنفى هذا التكافؤ بين البصر والبصيرة وتتصرف المقارنة بذلك بين الشاعر بصراً وبصيرة ولا تنصرف إلى المقارنة المرادة أصلاً بين بصر الفتاة وبصر الشاعر الذى هو نفسه بصيرته ، وهذا يضعف تيار المعنى بين قطبى البيت أو بين الحركة المتجهة إلى آخر ه والحركة فى أوله ، ولكن التركيب الأصلى للبيت يجعل المنطق والفن يتعاونان تعاونا رائعا موفقا داخل هذا البيت على أساس كلمة ساواهما التى هى إشارة قوية إلى ذكاء الشاعر ومهارته الفنية فى اختيارها محققا

الدورة الدلالية الفنية داخل البيت بكفاءة عالية من ناحية وصاعدا بهذه المساواة إلى قمة الفكر الفلسفى من ناحية أخرى لأن رؤية الوحدة بين شيئين هو بالفعل قمة الفكر الخالد فى جميع عصور الحضارة.

واذا كان المتنبى قد حقق باستعماله لكلمة المساواة فى البيت السابق كل هذا النجاح الفنى والفكرى فى نفس الوقت فى مقارنته بين نفسه وبين هذه الفتاة الشهيرة حادة البصر فإنه فى موضع آخر يقيم المساواة بين حلية إحدى الفتيات وبين كلامها وبين مبسمها الدرّى ، وهو جعل الحسن والنظم محور هذه المساواة بين هذه الأشياء الثلاثة الجميلة :

فتاة تساوى عقدها وكلامها

ومبسمها الدرى فى الحسن والنظم

ولوكان هذا الشاعر غير أبى الطيب وكتب كلمة تساوى بالفعل لتأمل البيت بعد ذلك ومحا هذه الكلمة وأبدلها بكلمة "تبارى" ولفرح

بذلك فرحا عظيما .. الم يستبدل مجرد التساوى بين هذه الأشياء فى الحسن والنظم بالتبارى بينها؟ ألم يكسب ذلك الاختيار معنى البيت حيوية أكبر وقوة أكبر فى نظره؟ لكن مثل هذا الشاعر لا يعلم القيمة الكبرى لمدلول كلمة التساوى حين تجعل هذه الاشياء الجميلة شيئا واحدا فى الحسن الذى هو قرين النظم أو النظام .. لقد أصبحت هذه الوحدات الثلاث من كلمات الفتاة وأسنانها وحبات عقدها شيئا واحدا فى جمال النظام أو فى النظام الذى هو نفسه الجمال وكنت أتمنى أن يوحد الشاعر فى آخر البيت بين الجمال والنظام أو بين الحسن والنظم لأنهما فى الحقيقة شىء واحد ، فليس الجمال فى حقيقية الا النظم ولا شىء غير النظم أو النظام الذى هو نسق معيّن للوحدات يخلق بينها تلك العلاقة التى ندركها فى شكل الإحساس بالجمال .

و هذه الأشياء الثلاثة الجميلة فى هذه الفتاة يجمع اثنان منها بين ما يؤدى الكلام أو بين أظهر ما يؤدى الكلام مما دعاه مبسمها

الدرى وبين الكلام نفسه الذى جعل وحداته أو حباته منتظمة انتظام العقد وما تكشف عن البسمة الجميلة الوضيئة من اللالىء البيضاء النظيمة ، واذا كانت البسمة تشف عن الجمال فى النفس فإن الكلام النظيم يكشف عن رجاحة العقل وبعد النظر وسلامة البصيرة ، ها هو الشاعر بهاتين الإشارتين الصغيرتين إلى المبسم الدرى والكلام يتغزل فى المرأة بما لم يعتد الشعراء أن يتغزلوا به من جمال النفس وذكاء العقل فالغزل فى معظم الشعر العربى غزل يتناول مجرد المفاتن الجسدية حتى عند شعراء الغزل العذرى انفسهم ولا تجد بسهولة غزلا يرتفع إلى هذه الدرجة من السمو بنفسها وعقلها، ومن نماذج هذا الغزل قول النابغة :

بيضاء كالشمس وافت يوم أسعدها

لم تؤذ أهلا ولم تفحش على جار

نعم .. هذا من مبلغ ما تصل إليه من نفس وعقل ، إنها لا تؤدى الأهل ولا تفحش على الجار .. فتأمل معى النقلة الهائلة إلى هذا

الجمال المتمثل فى انتظام لآلىء المبسم الدرى وفى الكلمات المنطقية التى يتفوه بها هذا المبسم الجميل وهذان الاثنان يتساويان مع لآلىء العقد على جيدها فى الجمال والنظام فإذا بسلامة الذوق المتمثلة فى الحلية تتناغم مع جمال النفس ورجاحة العقل فى هذه المساواة التى ينص عليها الشاعر نصا ، فإذا جئنا إلى القطب الآخر فى تيار المعنى فى البيت وجدنا هذا الحسن والنظم اللذين تنتظم هذه المساواة فى سلكهما ، ولعمرى كم كنت اتمنى أن يكون هذا السلك نفسه واحدا لأنه كذلك فى الواقع فليس الحسن إلا النظم كما أسلفنا لكن الشاعر جعلهما قرينين فهل غاب عنه هنا إدراك الوحدة بينهما وهو الذى رأى الوحدة فيما اختلف بل ما تضاد من الأشياء فى هذا الوجود كما مر بنا؟ لا أدرى كيف غابت عنه وحدة الجمال والنظام وكون أحدهما هو الآخر، أم تراه خشى ألا يدرك سامعوه هذه الوحدة بينهما إذا هو أشار إلى النظم وحده دون أن يشير إلى الحسن الذى هو جوهره ، إن قال على سبيل المثال :

فتاة تساوى عقدها وكلامها ومبسمها الدرى فى روعة النظم

إن هذا التوحيد الآخر بين الجمال والنظام أو اعتبارهما شيئا واحدا هو ما كنت أتمنى أن يخطر لهذا الشاعر الفيلسوف حتى لا يبـــدوان فى تعاقبهما وكأنهما شيئان مختلفان وليسا شيئا واحدا كما هى الحقيقة والواقع .

والمتنبى لا يكتفى بالتساوى بين الشيئين أو الأشياء المختلفة بين يبدو للعين العادية متعارضا أو متناقضا ، تأمل معى قوله :

تســـوّد الشـــمس منا بيض أوجـــهنا

ولا تســــــود بـين العـــــذر واللـمم

وكـــان حـــالهـــمـــا فى الحكم واحـــدة

لو احـــتكمنا من الدنيـــا إلى حكم

البـيت الثـانى هو ذروة الفكر الفلسـفى، فـالحـالان من الســواد والبياض هنا واحدة وهما حالا الشباب والمشيب . ولكن كيف يكون الحالان حالا واحدة ؟

إن الشاعر هنا إنما يقصد هذه الوحدة بين المتضادين من وجهة نظر الدنيا نفسها : «لو احتكمنا من الدنيا إلى حكم» ، فالحياة إذن لا تميز بين أسود وأبيض أو بين شيب وشباب وكل المتضادات لديها سواء .

ومما يؤكد هذا قوله فى موضع آخر مشيرا إلى الدنيا :

من رآها بعينها شاقها القُطا ن فيها كما تشوق الحمول

فمن يرى الدنيا بعينيها يحمل الشوق للمقيمين كما يحمل الشوق للراحلين ، لأن هؤلاء المقيمين سيرحلون يوما ما ، وعلى هذا المعنى يمكننا أن نحمل تلك الوحدة التى يراها الشاعر بعين الدنيا للشباب والمشيب ، للأسود والأبيض وتحول هذا إلى ذاك ، فالشباب فى نظر الدنيا صائر إلى مشيب والشعر الأسود صائر إلى شعر أبيض فهناك دائما هذه الصيرورة التى تجعل أحدهما يستحيل للآخر بعد فترة من الزمان ، لكن الزمان له اتجاه واحد لا يتغير إنه ذهاب من الحاضر إلى الماضى .. هذا هو الخط المتجه الذى لا عودة فيه ،

ولهذا فإن الشمس التى تسود الوجوه لا تستطيع رد الرؤوس من البياض إلى السواد لأن هذا معناه عكس اتجاه الزمن، والزمن لا ينعكس اتجاهه أبدا من الماضى إلى الحاضر ، والتحول الطبيعى من الأشياء الحاضرة إلى أشياء ماضية هو ما يجعل الشيئين شيئا واحدا فى نظر الدنيا – لا فى نظر الناس – لأن نظرة الدنيا اكثر شمولا واتساعا فهى أكثر «فلسفة» من الناس،إنها ترى الشباب رحلة إلى المشيب .. فالشباب مشيب لكنه مؤجل والإقامة رحيل مؤجل ، ومايفصل بينهما هو هذه الفترة الزمنية التى هى فترة بالغة القصر فى نظر الحياة ، وإن لم تكن كذلك فى النظرة الضيقة للناس

أرأيت كيف أننا أمام شاعر يقف على قمة الفكر الفلسفى بهذه النظرة التوحيدية التى تشمل الأشياء المتعارضة فى الحياة؟ إن روية الوحدة بين شيئين مختلفين هو نفسه الذروة العليا فى منطق الفلسفة ، فما بالك برؤية الوحدة بين الأشياء المتضادة ؟

ثم تأمل معى بيتا آخر من الأبيات التى يوحد فيها الشاعر بين

شيئين متعارضين هما اليقظة والحلم ، لأن مفهوم أحلام اليقظة لم يكن له وجود آنذاك .

هون على بصـــر مـــا شق منظره

فـــإنما يقظات العين كـــالحلُم

فهو هنا يميل إلى جعل الرؤية كالرؤيا لأن ما نراه يذهب كما تذهب الأحلام ، ويمر أمامنا وينتهي كما تمر وتنتهي الأحلام ، وهنا تكون الحقيقة كالوهم ، فنحن لسنا هنا مع شاعر يشبه شيئا بشيء آخر وكفى ، ولكننا أمام عقل فلسفي يشكك في الحقائق المرئية ويحيلها إلى أحلام على أساس أن الاثنين يذهبان ويتلاشيان فالنقيضان هنا من اليقظة والنوم ، والرؤية والرؤيا لا تكاد تميز أحدهما من الآخر ، وهذا المعنى ينعطف من الشطر الأيسر مؤكدا ما تضمنه الشطر الأيمن من التهوين مما يروع الإنسان مما يشق عليه ويهوله .

ودعنا نتأمل قول المتنبي :

فــحب الجــبــان النفس أورده البــقــا

وحب الشـجـاع النفس أورده الحـربا

ويخــــتلف الرزقـــان والفـــعل واحـــد

إلى أن ترى إحــســان هذا لذا ذنبــا

فنحن نرى أمامنا فكراً متعلقا أشد التعلق بمبدأ الوحدة يحاول ان يتلمسها فى مختلف جوانب الحياة ، وها هو ذا يعثر على هذه الوحدة داخل نقيضين هما الجبن والشجاعة ، وها هو يرد الاثنين إلى سبب واحد هو حب النفس .

هذا يحب نفسه فيوردها مورد السلامة ، وهذا يحب نفسه فيوردها مورد التهلكة ، وإذن ففكرة الوحدة أو توحيد المتضادات لا تزال تلح عى خاطر الشاعر إلحاحا شديدا ، وهذا العقل بنزعته المنطقية الواضحة يريد أن يبرهن على أن الوحدة كامنة حقا فى الاختلاف بل فى التضاد أيضا حيث يكون الفعل الواحد إحسانا

من جانب شخص ما وذنبا وإساءة من جانب شخص آخر ، ولنضرب على ذلك مثالا من المطاردة بين رجل أمن ومرتكب لجرم فيكون قتل الأول للثانى – فى حالة الاضطرار – إحسانا – بينما يكون نفس العمل جرما أو مزيدا من الجرم للشخص الآخر ، على أننى لا أجد الكلمة التى وردت فى الشطر الأول من البيت الثانى وهى الرزقان منسجمة فى سياق البيتين ، ولا تخدم فكرة الوحدة التى يريد الشاعر إبرازها فى هذا الموقف فهو يتحدث عن شجاعة وجبن وعن حرب وسلم ، نابعين من مبدأ واحد وهو فى البيت الثانى يواصل هذا الحديث مبرهنا عليه بالفعل الواحد الذى يعد إحسانا لشخص وذنبا لآخر فما مكان الحديث عن الرزق فى مثل هذا السياق ؟

لقد كان الأفضل استبدال هذه الكلمة بكلمة اخرى تتناسب بدرجة أكبر مع السياق ، ولعلى لا أجد كلمة خرى تحتل نفس الحيز الموسيقى وتكون منسجمة بشكل أفضل فى السياق من الحالين على

سبيل المثال :

ويختلف الحالان والفعل واحد

إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنبا

أو :

ويختلف الطبعان والفعل واحد

إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنبا

بل إنى لا أرى مانعا من استخدام حتى كلمة الشخصين فى نفس الحيز النغمى :

ويختلف الشخصان والفعل واحد

إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنبا

ألست معى فى أن واحدة من هذه الكلمات تحل بكفاءة أكبر من كفاءة الرزقين هذه التى لا مكان لها فى هذا الموضع من الكلام ، ففى التعديل الأول إشارة إلى اختلاف الظروف التى تجعل الفعل

الواحد إحساناً من جانب وإساءة من جانب آخر بينما يشير التعديلان الآخران إلى إنسانين لهما طبيعتان مختلفتان تجعل نفس الفعل من كل منهما يأخذ شكالاً مضاداً للآخر .. وهذا البيت يذكرنا فى وحدة الفعل وتضاد النتيجة بقول الشاعر :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته   وإن أنت اكرمت اللئيم تمردا

فالإكرام هنا هو نفس الإكرام هناك ، وهذا الإكرام الذى هو فعل واحد فى الحالين تختلف نتيجته باختلاف طبيعة الشخصين ، هذا يملكه الكريم وهذا يثور ويتمرد عليه ، ونحن نفاجأ لأن الفعل الواحد يحدث أثرين مختلفين ولكن التبرير هنا كاف لتقبل هذه النتيجة، وهو اختلاف الشخصين ، وهو نفس المبرر الذى يجعل فعلا واحدا صادرا من شخصين مختلفين يعد إحسانا هنا وإساءة هناك .

ومن واقع الحياة اليومية لما هو مشهود من أحوال الحياة والناس نرى هذا القول الشهير لأبى الطيب :

بذا قضت الأيام ما بين أهلها   مصائب قوم عند قوم فوائد

فهذا المعنى لا يخرج عن إطار الوحدة الذى تدور فيه كل الأبيات السابقة التى ترتفع إلى ذروة الفكر الفلسفى ، ويقوم هذا الشاعر بتطبيقها بهذه المقدرة الكبيرة على أحوال الحياة والناس ، وهو فى هذا البيت بالذات يبلغ أقصى مدى لهذه المقدرة ، فهذه النازلة التى تنزل بناس فى هذه الحياة من فقد للمال أو للصحة أو حتى للحياة هى نفسها وليست غيرها تكون فى نفس الوقت فوائد ومنافع لغيرهم ...الشيء هو الشيء لكن صورته هنا ليست مختلفة فقط عن صورته هناك بل متضادة ومتناقضة معها تماما ، وهكذا يكون الأصل دائما هو الوحدة والواقع هو المختلف أو المتضاد، كما ان الفعل واحد ونظر الناس إليه لا يختلف فقط بل يتعارض ويتضاد .

وهذه هى النقطة الجوهرية التى يجب ألا تغيب عنا ونحن نتأمل فكرة الوحدة التى تنتظم تلك الفرائد الخالدة من شعر المتنبى ، وهو نفسه يؤكد ذلك حين يعزو هذه الوحدة إلى طبيعة الأيام مرة وإلى الدنيا مرة أخرى ، فالشىء دائما هو نفسه من ناحية الأيام أو

ناحية الدينا والاختلاف هو فقط بالنسبة إلى الناس الذين يعجزون عن رؤية الوحدة لسبب أو لآخر ، إنه اختلاف نسبى فقط لأن ما هو ضر لناس هو نفسه وليس غيره نفع لغيرهم ، كما أن ما يبدو شبابا ومشيبا للناس هو نفس الشيء عند الدنيا كما مر بنا :

وكان حالهما فى الحكم واحدة

لو احتكمنا من الدنيا إلى حكم

ويبدو لى أن ما تقوله معادلات العلم ليس شيئا غير ذلك ، فحين يأتى أحد العلماء ويعلن أن هذا الشيء يساوى هذا الشيء عددا - كأن يقول على سبيل المثال ان سرعة الضوء هى نفسها سرعة الموجة الكهرومغناطيسية ، فكل ما يفعله ببساطة أنه يكشف عن هذه الحقيقة التى كانت غائبة عنا والتى هى الأصل فالشعر، فى أعلى قممه ، يكشف لنا عن الوحدة فى التنوع بطريقة كيفية ، والعلم يكشف لنا عنها بطريقة كمية ... وهكذا يتم اللقاء الرائع بين الشعر والعلم على أعلى ذروة للفكر البشرى فى كل العصور .. ذروة

الوحدة بين ما بدا أو يبدو لنا مختلفا من الظواهر والأشياء فى هذا الكون .

والصيرورة الزمنية الحتمية هى التى تجعل الضدين نفس الشىء ، لكنها ليست صيرورة من حاضر إلى ماض بل هى صيرورة من حاضر إلى مقبل فى قوله الرائع :

كل ما لم يكن من السهل فى الأنـ ـفس سهل فيها إذا هو كانا

هنا أيضا لا نخرج عن نطاق الوحدة بين المتضادين بين الصعب والسهل (ما لم يكن من السهل يصبح سهلا) وهذا التحول من الضد إلى الضد يكون عن طريق الصيرورة ومرور الزمان ، ولكنها صيرورة من الحاضر إلى المستقبل فهذا الصعب (ما لم يكن السهل) كما تصورته النفس قبل وقوعه هو نفسه وليس غيره أمر سهل إذا وقع فعلا ، لأن التوقع والترقب يحيط الأمور بهالات مبعثها القلق والخوف ، بينما تتجرد الأمور من هذه الحالات من المخاوف وتبدو عادية حين وقوعها . أو أن الأمر الذى يبدو عسيرا على النفس

تقبله قبل حدوثه يصبح حين يحدث بالفعل أمرا واقعا تتقبله النفس وتتعود عليه ، وهكذا يستحيل الضد إلى الضد تماما كالوحدة بين الشباب والمشيب مرموزا اليها بسواد اللمم وابيضاضها ، وفى كلتا الوحدتين يكون الزمن هو العنصر الوحيد الذى يضاف إلى الضد ليتحول إلى ضده تماما ... لكن تبقى فى النهاية نزعة الفكر إلى التوحيد بين الأمور المتنوعة وخاصة المتضادة أرقى وأعظم نزعات الفكر فى كل العصور وهذه النزعة التوحيدية فى فكر الشاعر متعددة ومضطردة بشكل لا يستهان به على الإطلاق ، وقد لمحناها حتى الآن فى مواضع متعددة من شعره وقد بلغت أبعد الأعماق بتوحيده بين المتضادات لكننا لا نزال نراها فى المزيد من أبياته فى مثل قوله :

يموت راعـــى الضـــأن فـــى جـــهله
مـــيـــتـــة جـالينوس فـــى طـــبـــه
وغـــــاية المفـــــرط فى سلمـــــه
كـــغـــــاية المفـــــرط فى حـــــربه

وقوله :

فطعم الموت فى أمر حقير　　　كطعم الموت فى أمر عظيم

وقوله :

كـــثير حيـــاة المـــرء قليلـــها

يزول ، وباقــــى عيشه مثــل ذاهــب

ألست معى فى أننا أمام فكر فلسفى لا يستهان به فى نزعته الواضحة إلى رؤية الوحدة فى التنوع بل فى التضاد نفسه ؟ إن الواقع ببديهياته ومسلماته هو أهم ما يستند إليه هذا الشاعر الذكى فى بناء هذه المعادلات الكيفية بين ميتة أجهل الناس جهلا ، وأكثر الناس علما ، ثم انظر كيف يعمق الشاعر هذه المساواة ويحقق هذه الوحدة حين يختار راعى الضأن بالذات رمزا للجهل ، وحين يختار جالينوس بالذات رمزا للعلم ، وفى هذا الموضع بوجه خاص موضع الحياة والموت فهما اختيار دال على ذكاء حاد وتدقيق كبير فى رسم الصورة .

وعلى نفس الأساس من الواقع يقيم الشاعر معادلة أخرى بين المفرط فى سلمه والمفرط فى حربه واضعا بينهما علاقة الكاف التى تحمل معنى المماثلة بين الاثنين فى الغاية التى يصلان إليها .. إنها غاية واحدة برغم أن طريق هذا عكس طريق ذاك - كلاهما يلقى نفس النهاية فى نهاية الأمر! أرأيت كيف أن هذا الشاعر يصر على توحيد الأضداد ولا يكتفى بتوحيد الأشياء المختلفة ؟ وهو يفعل ذلك على أساس صلب صلد من الواقع لا يجد معه أحد مناصا من التسليم بهذا التوحيد . ومع هذا فهناك وجه آخر للتوحيد بين هذا المفرط فى سلمه وهذا المفرط فى حربه على أساس أن الشىء إذا زاد عن حده انقلب إلى ضده .

وهكذا يكون المعنى أن المفرط فى سلمه يتحول إلى الضد بهذا الإفراط ، والمفرط فى حربه يتحول كذلك إلى ضده بناء على هذا المبدأ الذى كان المتنبى على دراية كاملة به كما سنرى الآن ، وهذا يجعل الاثنين متكافئين أو متساويين لأن كليهما ينتهى إلى حيث بدأ

الآخر : الأول إلى الحرب من فرط السلام ، والثانى إلى السلام من فرط الحرب ! وهكذا تتحقق المساواة بينهما على أساس هذا المبدأ الذى له أساسه الهندسى فى تركيب الحركة الدائرية التى هى أساس هندسة الكون ، ذلك أن الحركة الدائرية حين تصل إلى منتصفها تماما ينعكس اتجاهها انعكاسا كاملا ، ونستطيع أن نرى هذا بسهولة إذا قسمنا أية دائرة إلى شقين متساويين عن طريق رسم قطر لها ، ويبدو هذا المبدأ فى الحياة تطبيقا عجيبا للتركيب الثنائى لكل شىء وللحركة الأساسية فى هذا الكون . ومما يدل على أن المتنبى كان يعرف هذا المبدأ – مبدأ انقلاب الشىء إلى ضده إذا جاوز حده– قوله فى مدح الأوراجى المتصوف :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمنتهى ، ومن السرور بكاء

فهذا الجود الذى حال للمنتهى أو جاوز ما ينبغى أن ينتهى إليه يكاد يتحول إلى بخل ، لأن السرور إذا جاوز حده تحول إلى بكاء وهو ما نلاحظه كثيرا فى الحياة . ومما يدل على وعيه بهذا المبدأ

قوله كذلك :

متى ما ازددت من بعد التناهى فقد وقع انتقاصى فى ازديادى

وهكذا ترانا أمام عقلية جبارة لهذا الشاعر الذى ارتقى بفكره إلى أعلى ذرى الفلسفة حيث المنطق ودقائقه التى من الواضح أنه درسها درسا عميقا ، ومن هناك استطاع أن يطل على العالم والناس فى زمانه ، وأن يرى الوحدة فيما لا تراه الأعين التى لم تزود بهذا الزاد الفلسفى الغنى القوى الذى استوعبه استيعابا لم يتح لشاعر قبله ولا أرى أنه أتيح حتى الآن لشاعر بعده !

وعلى نفس الأساس من الواقع نرى المتنبى يوحد بين النقيضين من الأمر الحقير والأمر العظيم فى أن طعم الموت فى كليهما واحد ، وهو يقيم ذلك أساساً لدعوته إلى أن يكون طموح الإنسان إلى الأغراض الكبيرة والعالية فى الحياة :

إذا غامرت فى شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت فى أمر حقير كطعم الموت فى أمر عظيم

وهذه الكاف ليست مجرد تشبيه شيء بشيء آخر فى وجه أو أكثر من الوجوه ، لكنها كاف المماثلة أو المعادلة التى تجعل الأمرين أمرا واحدا من الوجهة الكيفية ، كما أن علامة التساوى فى المعادلة الرياضية تجعل الطرفين طرفا واحدا فى حقيقة الأمر لأن الواضح أن الشاعر يرى أن الطعم هنا هو نفس الطعم هناك بلا أى فارق فهو يقيم فى البيت مساواة تامة بين الاثنين

وهيا بنا نتأمل البيت التالى فى هذه المجموعة :

كثير حياة المرء مثل قليلها   يزول ، وباقى عيشه مثل ذاهب

النزعة الأساسية عند الشاعر هى رؤية الوحدة بين الأشياء ، ولهذا يقيم هذه المساواة بين الكثير والقليل وهى ليست مساواة مدّعاة كيفما اتفق وإنما هى مبنية على أساس مشترك بينهما هو الزوال فمادام كلاهما يزول فإنهما فى النهاية يتساويان أو يكون هذا الكثير مثل القليل ، وهذه المساواة التى تبدو لنا غريبة لأول وهلة تذكرنا بتلك المساواة التى أقامها عالم كبير هو جاليليو بين الكل

والجزء على أساس أن كلا منهما يمكن تقسيمه ن الوجهة الرياضية بلا نهاية ، فكل ما ينقسم يقبل الانقام بدوره بدون حد ، وهذا بدوره يذكرنا بالأساس الذى بنى عليه زينو الإيلى نظريته فى أن البطل اليونانى الشهير أخيل لا يستطيع اللحاق بالسلحفاة التى سبقته بأمتار قليلة لأنه لكى يقطع نفس المسافة إلى بينه وبينها يجب أولاً أن يقطع نصف النصف ولكى يقطع نصف النصف يجب أن يقطع نصف نصف النصف وهكذا بلا نهاية فى هذا الهدم لأحد أركان الفكر الرياضى بالفكر الرياضى نفسه !

وهكذا تقوم المساواة بين الجزء والكل على أساس التقسيم اللانهائى للأشياء ، ويقيم شاعرنا الفيلسوف هذه المثلية أو التكافؤ بين الحياة الكثيرة أو الطويلة وبين الحياة القليلة أو القصيرة على أساس واقع ربما كان أقوى وأوضح من الأساس الذى يستند إليه الفكر السابق وهو الزوال للأثنين فمن عاش تسعين عاما مثل من عاش عشرين عاما فى أن كلا من الحياتين يزول وينتهى .. إنه هنا

يقيم مثليته أو مساواته على أساس النهاية ، بينما هى تقوم بين الكل والجزء ، بين الكبير والصغير ، والطويل والقصير فى وجهة من وجهات الفكر الفلسفى على اللانهاية التى لها مكان ومكانة فى فلسفة الرياضيات لا يستهان بها .

وهذه الذروة العليا من التوحيد الفلسفى نراها كذلك فى قول الشاعر :

إذا فلّ عــزمى عن مــدى خــوف بعــده

فــأبعــد شىء ممكن لم يجــد عزما

إنه يقيم هنا مساواة بديعة رائعة بين هدفين أحدهما بعيد والآخر قريب ،وهذا الآخر يجعله بعيدا بل يجعل بعده لا متناهيا مع غياب العزم ، وهذه المساواة التى يقيمها الشاعر بين الهدفين من حيث بعد المدى هى التى تسحر الفكر ، وتجعله يقف مبهوراً مفتونا أمامها ، ودائما لابد لهذه المساواة التى يقدمها الفكر فى العلم والفلسفة من برهان ، وكلما كان هذا البرهان قويا وصلبا كلما

كانت هذه المساواة المحققة لوحدة الشيئين أو الظاهرتين واضحة وقوية ، فالهدف الأول بعيد حقا بل هو بعيد بعدا يبعث على الخوف من إمكانية بلوغة .. حسنا لكن الهدف القريب بعيدجدا بل بعيد بعدا لا متناهيا إذا لم يكن هناك العزم القليل اللازم لبلوغة ، هما إذن متساويان فى البعد الذى لا حد له مع غياب العزم ، وعن طريق هذا المبرر البديهى الرائع لبعد الهدف القريب يحقق الشاعر الرؤية التى توحد لا بين المختلفين فحسب بل بين المتناقضين المتضادين أيضا كما حققها من قبل بنفس الدرجة من النجاح بين المفرط فى السلم والمفرط فى الحرب ، وبين البياض والسواد مشيراً بهما إلى المشيب والشباب ، وبين المقيمين والراحلين مرتفعا بذلك إلى أعلى درجات الفكر الفاسفى على الإطلاق .

وهذا الشاعر لا يزال فكره الفلسفى مغرما بروية المساواة بين الضدين ، إنه يقول :

ومن ينفق الساعات فى جميع ماله   مخافة فقر ، فالذى فعل الفقر

فهذا الإنفاق للساعات فى جمع المال خوفا من الفقر هو الفقر نفسه ... أليس هذا لونا من ألوان جعل المتناقضين المتعارضين شيئا واحدا ؟ وواضح أن تبرير هذا التوحيد بين النقيضين يتمثل فى أن من يسرف هذا الإسراف فى جمع المال يقتر على نفسه تقتيرا يجعل حاله نفس حال الفقير ... وواضح أيضا مدى توفيق الشاعر فى تعبيره « ينفق الساعات» فهذا الإنسان مسرف فى إتفاق الساعات ساعات عمره .. والعمر من القيمة بحيث يجب حساب مدته بالساعات لا بالأيام والشهور والسنين فهو ينفق هذه الساعات الثمينة ويضيعها فى جمع المال دون أن يدرى أنه بهذا الإنفاق إنما يفقر نفسه فقرا لا يجدى معه المال الذى جمع والذى لن يستمتع به ، وشاعرنا يدعو فى أكثر موضع من شعره إلى الاستمتاع بالحياة القصيرة التى يعيشها الإنسان :

وصلينا نصلك فى هذه الدنـــ ـــيا فان المقام فيهـــا قليل

والتكافؤ بين الضدين يظهر أيضا فى قول المتنبى :

سبحان خالق نفسى كيف لذّتها   فيما النفوس تراه غاية الألم

فما تراه النفوس غاية الألم هو نفسه وليس غيره الذى تجد نفسه فيه لذتها ، وهكذا يكون للشىء الواحد وقع هنا نرى ضده تماما هناك وهذا المعنى هو ما نراه كثيرا فى أبيات المتنبى الخالدة الشىء هو لاغيره لكنه ضرر عند قوم ونفع عند غيرهم ، وهو إحسان بالنسبة لرجل وإساءة بالنسبة لسواه وهذه المفارقة أو المفاجأة هى موضع الدهشة وهى دهشة مبنية أساسا على الوحدة والمساواة التى تنتج لا اختلافا فقط بل تعارضا وتضادا .

وهناك أبيات أخرى تعرض التضاد مبينة أنه إنما يقوم فى جوهره على وحدة ومساواة مثل البياض والسواد فى الرؤوس والمقيمين والراحلين .

والوحدة أو التساوى بين شيئين لا تبدو قيمتها إلا إذا قرنت بالاختلاف والتضاد ونحن فى الواقع مع شاعر أدرك بحسه المرهف وذكائه الحاد الأهمية العظمى لمبدأ الوحدة فى الفكر البشرى ،

وحقا لم تخلد حتى عند عامة الناس إلا تلك الأبيات التى قامت على هذا المبدأ بين متضادات كالمصائب والفوائد أو بين الكريم واللئيم كاشفة عن الوحدة فى الفعل ، وقاصرة الاختلاف على الناس وهو اختلاف نسبى كما رأينا ولنقرأ قول أبى الطيب :

ذو العـقل يشـقى في النعـيم بعـقله

وأخـو الجـهـاله فى الشـقـاوة ينعم

لعلك توافقنى على أننا فى هذا البيت أمام ميزان تتعادل كفتاه من الرجهة النسبية فالنعيم يساوى الشقاء عند ذى العقل والعلم ، والشقاء يساوى النعيم عند الجاهل ، وأذن فالمسألة نسبية بحتة هذا يرى اليمين يسارا من ناحية ، وهذا يرى اليسار يمينا من ناحية وكلاهما على حق فى هذه الرؤية، فنحن أمام مساواة مركبة أو معقدة لأننا لسنا أمام شىء واحد يراه شخصان رؤيتين متضادتين فى طبيعتهما كما مر بنا ، ولسنا أمام رؤيتين متضادتين يكشف الفحص الدقيق أنهما لنفس الشىء إذا نظرنا إليه بعين الدنيا كما

يرى أبو الطيب ، وإنما نحن أمام ضدين بالفعل تنعكس رؤيتهما عند شخصين متضاديين انعكاسا تاما، لكننا فى نهاية الأمر أمام مساواة أيضا من وجهتى النظر المختلفتين بين نعيم هو الشقاء لإنسان ، وبين شقاء هو النعيم لإنسان سواه والشاعر نفسه فى موضع آخر يفسر هذا النعيم أو صفاء الحياة بالنسبة للجاهل أو الغافل أو المغالط لنفسه بقوله :

تصفو الحياة لجاهل أو غافل عما مضى فيها وما يتوقع
ولمن يغالط فى الحقائق نفسه ويسومها طلب المحال فتطمع

فالعالم اذن هو العالم بحقيقة الحياة وبأن الصفو الذى فيها إنما هو صفو مؤقت ، ومعنى ذلك أن الشاعر يقف إلى جانب رؤية العالم لحقيقة الحياة المأساوية فى طبيعتها ولهذا ، لا يستمتع بالحياة إلا ذلك المحجوب بجهله وغفلته أو بتجاهله عن حقيقتها ، وهذا يحول المساواة من شكلها المركب فى البيت الذى نحن بصدده

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله وأخو الجهالة فى الشقاوة ينعم

يحولها إلى الشكل الأبسط فالنعيم فى حقيقته شقاء لأن صائر إلى شقاء .. إنه شقاء مؤجل هذا مايراه العالم ، أما الجاهل الذى لا يرى هذه الحقيقة فله رؤية أخرى ، ومعنى ذلك أننا تحولنا إلى الحقيقة الواحدة التى يراها شخصان رؤيتين مختلفتين .

وربما وجدنا نفس مبدأ التساوى والتكافؤ بصورة أخرى بين الضدين فى قول الشاعر :

من الحلم أن تستعمل الجهل دونه
إذا اتسعت فى الحلم طرق المظالم

فالجهل فى هذا الموقف الذى اتسعت فيه طرق المظالم هذا الجهل هو نفسه حلم من وجهة نظر الشاعر ، ونحن لسنا أمام فعل واحد يراه شخصان رؤيتين مختلفتين وإنما نحن أمام ضد يساوى ضده فى موقف معين ، بحيث يكون الجهل نفسه حلما فى هذا الموقف والشاعر لا يتركنا هنا بلا برهان على هذه القضية ، وإنما هو يفسرها فى البيت التالى مباشرة :

وأن تـــرد المـــاء الـــذى شـــطـــره دم

فـــتـــســـقى إذا لم يسق من لم يـزاحـم

فى مثل هذا الموقف الذى لا يأخذ حقه فيه إلا المزاحم المقاتل فإن الحلم يصبح جهلا ، والجهل هو الحلم نفسه. وهذا قريب من الفعل الواحد الذى يكون صدوره من شخص إحسانا وصدوره هو نفسه من شخص آخر إساءة فيما مر بنا ، وإن كنا هنا أمام فعل يكون صدوره من نفس الشخص فى موقف ما إحسانا وإساءة فى موقف آخر ، فالمختلف هنا فى تحديد طبيعة الفعل هو الحال أو الموقف وليس الإنسان ، ولا تزال النسبية هى التى تحكم هذا الاختلاف كما حكمته فى مواضع أخرى عند هذا الشاعر الذى يتعبنا وإن كان يلذنا حقيقة بوقوفه فى هذه الأبيات التى نعالجها على قمة الفكر التى ترى الوحدة فى التنوع بل فى التضاد نفسه. ثم تأمل معى كيف يحقق هذا الشاعر المساواة أو الوحدة الفلسفية فى هذا البيت :

وما الخـــوف إلا ماتخوفه الفتى وما الأمن إلا ما رآه الفتى أمنا

أليس معناه أن الشيء الواحد هو نفسه الذى يراه الانسان باعثا على الخوف ، وهو نفسه الذى يراه أمنا وطمـأنينة وفـقـا لإرادته الداخلية أو لحالته النفسية ؟ فنحن أمام توحيد لنقيضتين مبنى على الارادة أو الحالة النفسية للإنسان ، وهذا التوحيد ليس بين الشيء ونقيضه فقط من الخوف والأمن ، بل هو كذلك بين خارج الانسان وداخله لأنه بهذه الكيفية يصبح الداخل مكافئا للخارج ، وهذا التكافؤ أو التساوى بين الداخل والخارج هو ما رأيناه سابقا من قول المتنبى إن علمه (وهو شيء داخلى) مساو لما تراه عينه (مما هو خارجه بالطبع) وهو ينص نصا صريحا تماما على هذه المساواة فى قوله :

وأبصـر من زرقــاء جو لأننى متى نظرت عيناى ساواها علمى

ولا أرى هناك مـا هـو أكـثـر من ذلك دليـلا واضـحـا على أن الشعر يقيم المساواة التامة بين داخل الانسان وخارجه فى العلم فى

هذا البيت . وفى الشعور فى البيت الذى نحن بصدده الآن . ولا شك أنك تحس معى بالمعنى العميق الدقيق لهذه المساواة التى لها القيمة العليا فى الفكر البشرى ، أكان ذلك فى تحققها كميا فى العلم أم فى تحققها كيفيا فى الأدب ، وتحس باقتراب الأدب من العلم بل امتزاجه معه حين ينص الشاعر نصا صريحا واضحا على هذه المساواة – كما نرى – دون أن ينال ذلك أقل نيل من صفاء الديباجة ورونق التعبير وجماله.

ومع كل ماتناولناه حتى الآن من شواهد المساواة فى فكر أبى الطيب فلا تزال أمامنا شواهد أخرى جديرة بالوقوف عندها ، لا تزال ترتكز على صلابة البداهة والمسلمات الواقعية فى عقلية المتنبى تلك العقلية التى فتنت الناس فى عصرها وفيما بعد عصرها بوقوفها على أعلى مرقب للفكر الفلسفى الذى هضمته هضما تاما.

يقول ابو الطيب :

فمالك تقبل زور الكلام
وقدر الشهادة قدر الشهود

فالشاعر لايجعل قدر الشهادة من قدر الشهود بل هو يجعل القدرين متساويين أو يجعل القدر الأول نفس القدر الثانى منسجماً بذلك مع الخط الرئيسى لفكره، وإذا كان هنا يجعل القول مكافئا للقائل فى المقدار فإنه فى موضع آخر يجعل القول مكافئا للمعرفة لايزيد عنها ولاينقص .. انه يساوى مساواة تامة بين معرفته وكلامه عن هذه المعرفة أو بين المعاينة والوصف :

أتيت بمنطـــق العـرب الأصيل
وكـان بقـدر ما عانيت قيــلى

وهذا التطابق بين المعرفة التى تتم بالمعاينة وبين القول أو الخبر هو الصدق .

ولنتأمل الآن هذا البيت الذى يبدو لى أعمق أبيات المتنبى وأبعدها غورا فى مجال التوحيد الفلسفى ، وأنا أراه حقا وصدقا تطبيقا بالغ الروعة للمبدأ الأرسطى الأول من مبادىء المنطق وهو مبدأ الهوية ، هذا البيت هو قوله متذكرا صديقه الوحيد فى فترة إقامته

مصر وهو فاتك الإخشيدى الذى رحل عن الدنيا قبل أن يرحل المتنبى هاربا من مصر :

عدمته و كأنى ســرت أطلبـه
فما تزيدنى الدنيـا على العـدم

إن تفجر هذا البيت العظيم بالإيحاءات العميقة ليس له تفسير إلا مبدأ الهوية الذى هو أول وأهم مبادىء التفكير على الاطلاق إنه يقول شيئا واحدا بسيطا جدا وصلبا جدا وعميق الغور إلى مالانهاية : أن العدم هو العدم ، وقد لا يستطيع الإنسان تقبل هذه الحقيقة الأزلية الكبرى لوقت طال أم قصر ، لكن تظل هذه المساواة بين الشىءوذاته هى الباقية دائما ، فالشاعر يقر فى أول كلمة فى البيت بالحقيقة فى كلمه واحدة : عدمته ، لكن نفسه لا تستطيع تقبلها بسهولة فهى تأمل فيما يخفف ألمها ، وتتعلق بأذيال الوهم فى قوله : وكأنى سرت أطلبه. ويأتى الشطر الأيسر كله مركزا على المبدأ الأول من مبادىء الفكر الذى هو نفسه المبدأ الأول للواقع ، إن

أ هو أ لا أكثر ولا أقل ولاشيء غير أ ، والعدم هو العدم لا اكثر ولا أقل ولاشيء غير العدم ، والدنيا التي ينسب إليها الشاعر - كما رأينا - كل الحكمة في رؤيتها للوحدة بين الأضداد ، أو مانراه نحن أضدادا هي التي تؤكد له الآن أن لا شيء لديها في أمر صديقه غير العدم .. إنها تتعامل معه معامله حسابية صارمة كل الصرامة ، وهذا هو ما يوحي به استعماله لكلمة : لاتزيد بي على العدم ، وكان يمكن أن يأتي بكلمة أخرى تحقق نفس المعنى وهو أنه ليس لديها غير العدم ، لكن قوله لا تزيدني بالذات تحمل هذا الايحاء الحسابي المنطقي الصارم الدقيق الذي يتحقق به هنا بكل قسوة وحزم مبدأ الهوية في هذا المفهوم الرهيب .. مفهوم العدم ذلك المبدأ الذي يقيم المساواة أو يقرها بين الشيء وذاته في إدراكنا له .

ويطل أيضا مبدأ الهوية الصارم القائل بأن الشيء هو نفسه وليس سواه من هذه الأبيات :

وإن أسـلم فما أبقى ، ولكن

سلمت من الحمام إلى الحمام

تمتــع مــن سهــاد أو رقــاد

ولا تأمــل كــرى تحت الرجــام

فـإن لثالث الحــالين معـنى

سـوى معـنى أنتباهك والمنام

فالسلامة من الحمام هى سلامة للحمام نفسه ، إنها سلامة مؤقتة وليست دائمة ، وليس هناك أقوى من التعبير عن حتمية الموت بهذه الصورة التى،تجعل السلامة منه سلامة إليه فى نفس الوقت ، وهذا الحمام إنما هو شىء لا يساوى غير نفسه إنه ليس مناما وليس يقظة إنه ليس هذا ولاذاك وإنما هو نفسه وكفى ! وهكذا ليس هناك أصلب ولا أبقى فى الفكر البشرى من مبدأ كون الشىء نفسه وليس غيره .

والمتنبى فى البيت الثالث والأخير يؤكد هذا المبدأ الصارم بأن الحمام لا يساوى إلا نفسه بنفيه أن يكون يقظة أو يكون مناما إنه يساوى ذاته وكفى .

ويقيم أبو الطيب المساواة بين العزائم والمكارم وأصحابها :

على قــدر أهل العــزم تأتى العــزائم
وتأتى على قـــــدر الكرام المكارم

فالقدر والمقدار هى من التعبيرات الرياضية الشهيرة والعزائم تأتى وفقا لقدر أهل العزم لا تزيد ولا تنقص عن هذا القدر وهذا هو حال المكارم فهى كبيرة ما كبروا صغيرة ما صغروا ، وليس معنى ذلك التناسب الطردى بين العـزائم وأهلهـا بل المسـاواة لأن هذه العزائم وهذه المكارم أو هذه الأفعال هى نفسها التى تحدد قدر الفاعلين فمقدارها مساو لمقدارهم أو قدرها مكافىء لقدرهم هم ، كما أن قدر الشهادة هو قدر الشهود فيما سبق ، وليس المتنبى بكل عقليته الفلسفية التى ارتقت إلى درجة إدراك الوحدة فى المتباينات بعيدة عن عقلية العامة حتى اليوم ، وهو الذى أثر فيها التأثير الذى جعلها إلى اليوم تردد بعض أبياته بنصها الفصيح !

ونحن نرى فى عقلية العامة تلك المساواة بين المال وبين مالك المال

نفسه . فمن يملك شيئا من هذا المال يساوى هذا الشيء .. يقال هذا صراحة ودون مواربة ، وهذا هو نفس ما يقوله أبو الطيب لا فى المال وإنما فى الأفعال ، هنا فى هذا البيت من المساواة بين الفعل وصاحب الفعل ، ولعل البيت التالى يؤكد هذا المعنى من المساواة بين الفعل والفاعل حين يشير إلى مبدأ النسبية :

وتكبر فى عين الصغير صغارها

وتصغر فى عينى العظيم العظائم

فصغار العزائم تبدو كبيرة فى عين فاعلها الصغير ، بينما يبدو كبيرها صغيرا فى عين فاعلها العظيم ، لكن هذه هى النسبية النفسية التى تعبر عن فارق الطموح بين الصغير والكبير ، أما الواقع فهو ما هو حادث بالفعل من التكافؤ والتساوى بين العزم وصاحبه .. بين الفعل والفاعل أما التفاوت كبرا وصغرا فهو فى نظر الفاعل للفعل فقط ، الصغير يرى الصغير كبيرا ، والكبير يرى الكبير صغيرا .. فالمساواة بينهما هى الواقع ، والتفاوت هو النسبى

بل إن المتنبى لا يفوته أن يقيم هذه المساواة الطريفة فى أحد المواقف عند سيف الدولة حين أرسل شاعر أبياتا إلى الأمير يذكر فيها فقره ويذكر أنه رآها فى النوم ، وذلك حين يبين للشاعر أن النوال قدر الكلام ، وكلاهما قد حدث فى النوم فكلاهما إذن متساويان فى أنهما هباء :

قد سمعنا ما قلت فى الأحلام   وأنلناك بدرة فى المنام

وانتبهنا كما انتبهت بلا شى   ء فكان النوال قدر الكلام

فحتى فى هذا الموقف البسيط لا ينسى هذا الشاعر أن يقيم المعادلة والمساواة بين شيئين قيمة كل منهما صفر فى الواقع ، وهكذا كان المتنبى قاسيا على الشاعر الفقير المسكين فلم يكتف بهذه السخرية بل وبخه توبيخا شديدا وكان هذا حاله مع غيره من الشعراء الذين كان يحتقرهم – كما هو معلوم – احتقارا شديدا ، حتى استطاعوا إفساد العلاقة بينه وبين سيف الدولة .

وهل ترانا مستطيعين إن نغفل ونحن ندرس رؤية المتنبى للوحدة

بين الأشياء قوله البديع :

لا تلق دهرك إلا غــير مكترث ... مادام يصحب فيه روحك البدن
فما يديم سرورا ما سررت به ... ولا يـرد عليـك الفائت الحـزن

وهو قــول بديع لأنه يعــزف على وتر الوحــدة بين الأشــيــاء حين يسوى بينها جميعا وعندئذ لا يكون هناك ما يدعو إلى الاكتراث لشىء لا بالســرور بما هو حــاضــر ولا بالحــزن على مــا فـات لأن السرور لن يستمر والحزن لن يرد ما مضى .. فما هو حاضر وسار صـائر إلى زوال العزيز الذاهب .. ومعنى ذلك التوحيد بين الأثنين على أسـاس النهاية والزوال ، وهذا التوحيد هـو الذى ينبنى عليه الموقف الذى دعا إليه الشاعر من عدم الاكتراث لشىء فى الحياة .

النزعة الرياضية عند أبى الطيب :

ذكرت فى صدر هذا البحث أن مبدأ الهوية الأرسطى الذى تندرج تحته كل ظواهر رؤية الوحدة بين المختلف أو حتى المتضاد أو ما يبدو لنا كذلك من الأشياء والظواهر هذا المبدأ وتطبيقه لابد أن ترتكز العقلية التى تهضمه على نزعة رياضية إن لم نقل على مقدرة رياضية ، لسبب بسيط هو أن هذا المبدأ نفسه هو جوهر الفكر الرياضى الذى يسعى دائما إلى إثبات أن شيئا يساوى شيئا آخر ، وهذا معناه فى النهاية أنهما فى الحقيقة شىء واحد ، وكل الانتصارات الكبرى للعقل البشرى التى تمت فى الحضارة القديمة والحديثة إنما تقوم على هذا الأساس الذى ذكرناه مرارا من اكتشاف التساوى بين شيئين .

والآن هيا بنا نتأمل ملامح النزعة الرياضية فى عقلية شاعر من أكبر شعراء العربية !

ظل الأساس العشرى المصرى القديم هو نفس أساس العدّ

والعدد وإن أضافت إليه الهند فكرة الصفر البارعة . وهكذا أصبح للأعداد مقدار محدود من الرموز من الواحد إلى التسعة تتحرك فى نموها بلا نهاية حركة دائرية متزايدة بفضل فكرة الصفر بعد أن كانت مجموعة من الرسوم تحتاج مع تزايدها إلى مزيد من الرسوم المختلفة ، لكن فكرة الصفر التى لم تأخذ رمزا ما فى الحساب المصرى القديم وإنما كان يترك لها فراغ فحسب .. هذه الفكرة أنهت الحاجة إلى المزيد من الرسوم الجديدة مع تزايد الأعداد ، وأصبحت هذه الأعداد المحدودة تتحرك فى نموها حركة دائرية متسعة بلا حدود ذات نظام واضح محدد المعالم .

والحق أننى لا أجد شاعرا فى العربية تشكّل فكره تشكُّلا رياضيا هندسيا على النحو الذى أراه عند أبى الطيب المتنبى ، ولعلك معى فى أننا لا نرى شاعرا آخر غير أبى الطيب يذكر نسق الحساب والمقدم والمؤخر ، وحساب الجمل ، وكثرة القلة وغيرها من مثل قوله :

من مــــبلـغ الأعـــراب أنى بـعـــدهـا
جــــالست رسطاليس والأسكندرا

ورأيت بطليـــمـــوس دارس كـــتـــبـــه
مـــتـــملّكا مـــتـــبـدّيا مـــتـحـــضّــرا

نســـقـوا لـه نسق الحـــســـاب مـــقـــدمـــا
وأتى فـــــذلك إذ أتيت مـــــؤخـــــرا

لقد عاش أبو الطيب الشطر الأكبر من حياته لا يرى غير العرب وغير حقهم فى حكم دولتهم الكبرى منكرا على جميع الأعاجم وخاصة الفرس هذا الحق ، إلا أنه بعد رحلة فراره من مصر تحول تحولا جذريا تاما، فذهب إلى فارس نفسها ومدح ملوكها وتأمل وحدات الطبيعة من نجم وشمس وقمر ورياض غناء وها هى ثقافته اليونانية والهندية تظهر بوضوح فى هذه الأبيات الثلاثة بل إن من الطريف أن تظهر الثقافة اليونانية هنا فيما يعرف الآن بمرحلتيها الهلينية فى اليونان ممثلة فى أرسطاليس والأسكندر ، ومرحلتها

الهلينستية فى الأسكندرية ممثلة فى بطليموس الرياضى الفلكى الشهير ، وفى البيت الثالث تظهر الثقافة العددية الهندية ، أما أرسطو فجمع العلوم جميعا فى كل واحد تحت لواء الفلسفة لم يترك منها علما واحدا أو حتى فنا واحدا ، وأما الاسكندر فحاول جمع شعوب الأرض كلها كما هو معروف أيضا فى كل واحد بل حاول جمع بقاع الأرض فى كل واحد بانشائه الأسكندريات فى البلاد التى فتحها وإن احتلت اسكندرية مصر مكان الصدارة وأصبحت المركز العالمى للعلم فى عهد خلفائه .. من أجل هذه النزعة التوحيدية الكبرى لمجالات الفكر وللشعوب اكتسب الأستاذ وتلميذه هذه المكانة فى التاريخ ومع أنها لم تتحقق فعلا فى الفكر وفى الأرض إلا أن الجهد العظيم الذى بذله الاثنان فى سبيلها كانت له قيمته فى التاريخ ، أما بطليموس فحاول تصور النظام الهندسى للعالم ووضع خريطة له إلا أنه يوفق فى ذلك توفيقا كبيرا ، وتم وضع النظام الصحيح فيما يتعلق بالمجموعة الشمسية بوجه خاص فى قانون

كبلر الثالث فى أواخر القرن السادس عشر الميلادى.

هكذا كما نرى كيف يجمع أبوالطيب المرحلتين الرئيسيتين فى تاريخ الحضارة اليونانية فى أبرز قطبين فى المرحلة الأولى وهما أرسطو والاسكندر الاكبر ، وفى أبرز أقطاب المرحلة الثانية وهو بطليموس وهو ينص كما نرى نصا على درس كتب هذا العالم فى البيت الثانى من هذه المجموعة التى تستحق فى الواقع وقوفا طويلا وتأملا عميقا من أجل تبين المكونات الأساسية لفكر شاعر القرن الرابع الذى قطف بالفعل ثمار جهود نقل الثقافة اليونانية والهندية إلى العربية.

ونأتى إلى البيت الثالث الذى يذكر فيه أبو الطيب نسق الحساب التى أراها كلمة لها مدلول عميق على هذه المرحلة الاخيرة من مراحل الحضارة الوسطى التى كان من أهم منجزاتها تقديم الأعداد بنسقها العشرى المصرى القديم محتويا على فكرة الصفر ذات الأثر البعيد فى تطور الفكر الرياضى ومعه الفكر العلمى

بأسره ، فالحضارة الوسطى لم تقدم الحساب للعالم وإنما قدمت بالفعل نظاما ونسقا جديدا فى أيامها هو نفس النسق الذى نستعمله حتى الآن فى أخص شئون العلم والحياة الواسعة.وفكرة المقدم والمؤخر التى وردت فى البيت ليست الأعداد التى تجمع والتى يكون المؤخر هو حاصل جمعها الذى يشبه به الممدوح فى قيمته وكونه نتاجا لما تقدمه من أعداد هى الشخصيات الكبرى التى سبقته فى التاريخ . لا .. ليس هذا هو المعنى المقصود على الإطلاق كما رأى شارح ديوان أبى الطيب[1] ولكن المعنى مستمد أساسا من فكرة نسق ونظام الحساب التى كان لها رنينها العالى فى المرحلة الوسطى من الحضارة ، وذلك أن الرقم يكتسب قيمته من وضعه داخل الجملة العددية ، فما كان منها مقدما كانت له القيمة الأقل فى خانة الآحاد والعشرات ، وما كان منها مؤخرا كانت له القيمة الأكبر من ذلك ، وبذلك يكون معنى البيت أن من سبقوا بطليموس مثل

---

(١) طبعة صادر فى بيروت .

أرسطو والأسكندر قد نسقوا له ذلك النسق الحسابى الذى ظل بطليموس فيه مقدما :

«نسقوا له نسق الحساب مقدما»

فهو مقدم فى الزمان وفى الموضع من النسق الحسابى أو الجملة العددية ، وبطليموس يأتى كذلك أو يكون له هذا الموضع المقدم إذ أتيت انت (يا أبن العميد) مؤخرا فى الزمان وفى الجملة العددية وهذا التأخير الزمانى والموضعى يجعل لابن العميد القيمة الأكبر من حيث النسق الحسابى الذى ذكرناه .. وبهذا لا يكون هناك مجال لما ذهب إليه شارح البيت فى الديوان من أن الممدوح بهذا التأخير يكون هو «مجموع» السابقين له بالمعنى الحسابى ، لأن هذا المجموع ليست له أية اشارة فى البيت ، وإنما هناك الإشارة إلى النظام العددى أو النسق الحسابى الذى هو بحق من أبرز وأعظم إنجازات الحضارة الوسطى التى عاشها المتنبى .

وأود أن أذكر أننى أرى ثمة تحريفا فى قول الشاعر : «فذلك» ،

فى الشطر الأيسر من البيت، وأرى أن التركيب مع وجود الفاء لا يحمل المعنى الصحيح ، بل إنه يصيب المعنى بالتشوش والاضطراب تأمل معى البيت مرة أخرى :

نسـقـوا له نسق الحـسـاب مـقـدمـا

وأتى فـــذلك إذ أتيت مـــؤخـــرا

الشطر الأيمن من البـيت واضح تمامـا ، وهو أن من سـبـقـوا بطليموس قد نسقوا بالنسبة له النسق الحسابى الذى يجعله مقدما فى هذا النسق (الذى هو الجملة العددية التى يكتسب فيها كل رقم قيمته من موضعه داخل هذه الجملة) لكن المشكلة هى فى الشطر الأيسر الذى يعنى بصورته الحالية أن بطليموس أتى حين أتى ابن العميد مؤخرا لكن كيف أتى بطليموس؟ لا تجد ردا فى هذا الشطر إلا «فذلك» هذه التى لا تفيد شيئا فيما يختص بإتيان بطليموس هنا ، إنها تجعله معلقا بين إتيان الممدوح مؤخرا فى نهاية البيت وبين إتيانه مقدما فى الشطر الأول من البيت فأنت تقرأ ، وأتى بعد قوله :

«نسقوا له نسق الحساب مقدما» ، فلا تجد شيئا يتعلق بها فى قوله «فذلك» هذه ، وإنما تجد نفسك أمام الجانب الآخر من المقارنة الخاص بالإتيان المتأخر للممدوح ، ولا حل لهذا الوضع إلا بافتراض التحريف فى قوله فذلك وتصحيحها باتجاه جعل بطليموس قد أتى «كذلك» على هذه الصورة من التقديم فى النسق الحسابى مع من سبقوه بينما يأتى الممدوح مؤخرا فى هذا النسق :

نسقوا له نسق الحساب مقدما

وأتى كذلك إذ أتيت مؤخرا

بهذا يستقيم المعنى ولا يبقى قوله : «وأتى» بلا شىء يتعلق به ، ويكون لبداية الشطر الأيسر هذا الدور فى المقارنة بين الموضع المتقدم الأقل فى القيمة الحسابية والموضع المتأخر الأكبر فى هذه القيمة الحسابية وفقا لنسق الجملة الحسابية حيث يجعل الشاعر لممدوحه هذا التأخر الزمانى الذى يجعل له القيمة الحسابية الأكبر !

والمتنبى يؤكد اطلاعه على علم علم الحساب فى أيامه بهذا

التشبيه الذى ورد له عفو الخاصر فى قوله فى إحدى القصائد الطردية يصف كلبا :

ذى ذنب أجرد غير أعزل   يخط فى الأرض حساب الجمل

ومعلوم أن كل حرف من الحروف الأبجدية كانت له قيمة عددية معينة ، وهذ الطريقة فى الحساب هى امتداد للطريقة المصرية القديمة التى يحمل فيها رسم معين قيمة عددية معينة فزهرة اللوتس على سبيل المثال قيمتها الألف ورسم رجل مندهش رافع يديه قيمته المليون وهكذا ، ومثل الحروف العربية لا تزال الحروف اللاتينية تحمل قيما معينة للأعداد لكن هذا النوع من الحساب تلاشى أمام النظام الجديد فى أواخر المرحلة الوسطى من الحضارة الذى استقلت فيه لغة الكم عن لغة الكيف بحروفها وكلماتها مع ظهور الأعداد الهندية والعربية التسعة وكذلك فكرة الصفر التى لها الفضل فى النظام العشرى الدائرى المتزايد بلا حاجة إلى رسوم أو حروف جديدة وهو النظام الذى أشار إليه الشاعر فيما سبق .

وعند هذا الشاعر صاحب العقلية المنطقية الرياضية نرى ما يعرف بالتناسب العكسى بين مقدارين ينقص أحدهما فيزيد الآخر فى قوله :

فغدا الجسم ناقصا والذى ينـ ـقص منه يزيد فى بلبالى

وقوله :

وكلما فاض دمعى غاض مصطبرى
كأن ما سال من جفنىّ من جلدى

فالشاعر فى هذين البيتين يبدو واعيا لمبدأ بالغ الأهمية هو أن النقص فى موضع ما يعنى الزيادة فى موضع آخر .

ولست أريد ان أحمّل معنى البيتين أكثر مما يحتمل ، ومع هذا فلا يمكننى ان أمر بتقرير الشاعر لهذا المبدأ الهام الذى يعرف الآن بمبدأ بقاء المادة والطاقة دون ان أثنى على ذكائه الذى استطاع أن يتلمس هذا المبدأ وأنه يعبر عنه هذا التعبير الواضح الصريح

الصحيح ، فما ينقص هنا يزيد هناك وهو حقا يطبقه تطبيقا عاطفيا لكنه تطبيق صحيح تماما من حيث الجوهر ، ألا ترى نصه الدقيق على أن ما ينقص من جسمه يزيد فى بلباله ، فهذا التحول والنقص فى مادة الجسم إنما هو زيادة فى اضطراب حالته النفسية وهو ما يسميه بلبالا ، ومرة أخرى لا أريد تحميل معنى الشاعر فوق ما يحتمل ولكن معذور تماما إذا قلت أننا أمام هذا التعبير الدقيق العميق فى البيت اننا أمام تعبير عن مبدأ تحول المادة إلى طاقة ! ولم تعد المسألة مجرد طباق بين نقص وزيادة وينتهى الأمر ؛ وإنما نحن أمام مبدأ بالغ الأهمية في تفهم طبيعة الكون نفسه وهو أنه لا شيء يفنى ولا شيء يستحدث ، وإنما هناك التحولات الدائمة بين صور المادة والطاقة بحيث يبقى المقدار الكلى ثابتا لا يتغير على الإطلاق حتى فى هذا المجال العاطفى الشعرى !

وها هو الشق الأيمن فى البيت يعنى المادة ، وها هو الشق الأيسر فيه يعنى الحركة أو الطاقة وبينهما هذا النص الدقيق الذى

رأيناه على تحول هذا إلى ذاك ، وهيا بنا نتأمل البيت التالى :

وكلما فاض دمعى غاض مصطبرى

كأن ما سال من جفنى من جلدى

ليست القضية هنا مجرد طباق طريف بين كلمتى فاض وغاض وينتهى الأمر ، لكننا مع هذا الشاعر الذى وصل بفكره إلى أعلى درجة فى المنطق والفلسفة وهى درجة رؤية الوحدة فى التنوع مع تقديم البرهان البديهى والواقعى عليها فيما مر بنا .. وها هو يذكر أن فيض دمعه يرتبط بغيض صبره واحتماله ، والدمع مادة ، والصبر والاحتمال طاقة ، والطاقة معناها العلمى القدرة على أداء العمل .. والشاعر لا يكتفى بهذا الربط الواضح بين الأمرين بين زيادة الدمع ونقص الصبر بقوله كلما حدث هذا حدث ذاك .. إنه لا يكتفى بهذا الاقتران بين «الظاهرتين» عنده بل هو يزيد على ذلك قوله كأن ما سال من جفنى من جلدى أى كأن هذه الزيادة فى كمية دمعه هى نقص مباشر من جلده وقوة احتماله .. وصدقنى إننى مندهش

دهشة بالغة أمام هذا التعبير عن هذا التناسب العكسى بكل هذه الدقة وهذا ا لوضوح بل هذا الإصرار الواضح على النص هنا على ما يبدو للشاعر من أن زيادة دمعه هى نقص مباشر من طاقته على الصبر والجلد .. إذا كان مجرد الحس الأدبى قد جعل هذا الشاعر يتوصل ربما بطريقة لا واعية إلى هذا المبدأ الكبير من مبادىء علمنا الحديث فما أدق وأصدق هذا الحس الأدبى وما أروع لقاءه بالعلم ، والأدب والعلم هما جناحا الكلمة المكتوبة التى هى روح لحضارة ومحركها الوحيد على مر العصور ..

نعم نحن فى هذا البيت والبيت السابق له أمام ظاهرة من ظواهر الفكر البشرى تدعو إلى التأمل العميق ، هى أن يعبر شاعر فى العصور الوسطى وفى مجال عاطفى بحت عن مبدأ من أهم مبادىء العلم الحديث حين يذكر أن ما ينقص من المادة الجسمية يزيد فى الطاقة النفسية فى البيت الأول وأن ما يزيد من المادة (الدمع) إنما ينقص بل هو نفسه نقص فورى مباشر من طاقة الجلد والصبر

والاحتمال ! إن هذا ليس مجرد تعبير كيفى رائع عن هذا المبدأ القائم على التناسب العكسى بين شيئين وإنما هو أيضا تعبير كمى لأن النص الصريح الدقيق على المبدأ واضح وضوح الشمس فى رائعة النهار فى البيتين كليهما ، وهذا ما يجعلنى أقول إن فى داخل كل أديب عظيم عالما عظيما ، والعكس بالعكس لأننا حين نتأمل تعبير أعاظم العلماء عن لحظات الإبداع فى حياتهم مثل نيوتن وكبلر نرى أنها تحتوى على صور أدبية رائعة نقف أمامها طويلا تماما كما نقف طويلا الآن أمام ملامح الفكر العلمى الذى تحتضنه الفلسفة فى أشعار المتنبى فى هذه الفترة المتأخرة من المرحلة الوسطى فى تاريخ الحضارة البشرية .

واخيرا ..

لعل هذا الجانب العميق الدقيق من شعر أبى الطيب المتنبى قد عرض عرضا واضحا متسقا بدرجة كافية وقد تبلور حول محور واحد هو رؤيته الفلسفية العالية للوحدة بين الأشياء فى هذا العالم تلك الرؤية التى لا تتاح إلا لأعظم العقليات فى تاريخ الفكر ، فالمتنبى لم يتعرف فقط على الذروة العليا فى الفلسفة والمنطق وإنما حذقها حذقا مكنه من تطبيقها على مختلف المواقف التى مر بها فى حياته ونراها مبثوثة فى ديوانه وخاصة فى تلك الفترات الأخيرة التى بلغ فيها أعلى درجات النضج الفنى والفكرى فى حلب ومصر وفارس ..

وها نحن قد رأينا الارتكاز الحقيقى لهذه الرؤية العالية على النزعة الرياضية التى لا تنفصل عنها مطلقا فى هذه الاشارات التى ألمحنا لها فى نهاية هذا البحث ، ولا أشك فى أن هذا الجانب

الدقيق العميق يفسر لنا المكانة الفريدة التى احتلها المتنبى ولا يزال يحتلها فى تاريخ الشعر العربى الطويل لأن شاعرا يقف على هذه الذروة العليا من الفكر لابد أن تكون له هذه المكانة .. إنه جانب يفسر لنا الصياغة الدقيقة العميقة للبيت عند المتنبى إذا سلمنا بأن المعنى والمبنى هما فى الحقيقة شىء واحد أو وجهان لعملة واحدة.

المراجـــع

١ – عبد العزيز صالح : الشرق العربى القديم :

القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨١ .

٢ – لانسلوت هوجبن: العلم للمواطن :

القاهرة دار الفكر العربي، ١٩٦٣. حـ١

٣ – المتنبى : ديوان المتنبى:

بيروت، دار صادر، د. ت .

٤ – محمد ثابت الفندى: فلسفة الرياضة .

الأسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠ .

٥ – صلاح عيد : الفكر الدقيق فى مصر القديمة.

مجلـــة "قضايا تاريخية" العدد الأول، يناير ١٩٩١ إصدار كليـة التربيـة

ببور سعيـد – جامعة قناة السويس .

الفهــرس

رقم الإيداع ١٩٩١/٩٦٨٧

I.S. B.N.

977 - 00 - 2701 - 4

مكتب مشرف للطباعة بطنطا

☎ ٣١٩٦٨٥